



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Eklezjalność Ruchu Światło-Życie

Author: Józef Kupny

Citation style: Kupny Józef. (2005). Eklezjalność Ruchu Światło-Życie. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2005), T. 38, z. 1, s. 105-117.



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. JÓZEF KUPNY

Uniwersytet Śląski w Katowicach

EKLEZJALNOŚĆ RUCHU ŚWIATŁO–ŻYCIE

Socjologowie religii, biorąc pod uwagę społeczną formę religii, jaka ukształtowała się w wyniku wiekowego oddziaływania Kościoła katolickiego, utożsamiali pojęcie religijności z pojęciem kościelności, czyli z religijnością instytucjonalną. Przy tym założeniu badanie życia religijnego ograniczało się do badania większej lub mniejszej wierności wobec norm i oczekiwań Kościoła instytucjonalnego. W latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia to stanowisko spotkało się z krytyką zwolenników tzw. funkcjonalizmu. Wykazywali oni, że religijność i kościelność to dwa pojęcia różne co do treści i zakresu.

Współcześnie obserwuje się zjawisko niewierności wobec wymagań instytucji religijnych i powstawania religijności pozainstytucjonalnej. Biorąc pod uwagę społeczne umiejscowienie religii kościelnej w uprzemysłowionych krajach Zachodu, nasuwa się wniosek, „iż religia zorientowana kościelnie stała się marginesowym zjawiskiem we współczesnym społeczeństwie”¹. Wyjątek stanowią tutaj Stany Zjednoczone, które w tej grupie wykazują najwyższy stopień zaangażowania w religię kościelną².

Obecnie także w Polsce daje się zauważyć tendencję zniżkową religijności kościelnej. Owszem, poziom wiary i praktyk religijnych jest u nas wyjątkowo stabilny. Nawet po 1989 r., kiedy to zapoczątkowane zostały przemiany polityczne, ekonomiczne i społeczne, nie zadziaływały – jak się tego spodziewano – mechanizmy laicyzacyjne, które doprowadziły do masowego odchodzenia Europejczyków od religii. Niemniej jednak pierwsze symptomy odchodzenia od religii można już zaobserwować, zwłaszcza w grupie młodzieży wielkomiejskiej. A zatem chociaż poziom religijności w ciągu ostatnich prawie dwudziestu lat nie ulega zmianom, to jednak coraz wyraźniej postępuje proces odkościelnienia. Już dwie piąte całej zbiorowości dorosłych Polaków podkreśla prywatność, wybiórczość, niezależność swojej wiary. Na tym tle istnienie i dalszy rozwój Ruchu Światło–Życie jest zjawiskiem godnym uwagi, ponieważ wyraża on tendencję przeciwną, czyli religijność zorientowaną kościelnie. Poniżej zostanie podjęta próba przedstawienia, na

¹ T. L u c k m a n n, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Błuszczyk, Kraków 1996, s. 69.

² Por. tamże.

podstawie przeprowadzonych badań empirycznych³, stanu i poziomu kościelności członków tego Ruchu.

1. Ogólna charakterystyka badanych członków Ruchu Światło–Życie

Badania ankietowe przeprowadzono w 2000 r. w archidiecezji katowickiej, gdzie struktury Ruchu Światło–Życie należą do najsilniejszych w Polsce. Ankiety rozdano członkom Ruchu za pośrednictwem dekanalnych moderatorów. Aby badaniami objąć większą liczbę chłopców, zamiast prostej próby losowej zastosowano dobór warstwowy nieproporcjonalny⁴. Rozdano 500 ankiet, po połowie wśród dziewcząt i chłopców, a z powrotem otrzymano 483, z czego do dalszej analizy zakwalifikowano 475 ankiet. Wśród zakwalifikowanych ankiet 48,6% było wypełnionych przez chłopców, a 51,4% przez dziewczyny.

Starając się poznać intensywność i stopień krytycznej refleksji nad własną religijnością, badanym zadano pytanie o ocenę swojej religijności. A oto wyniki: 28,5% określiło siebie jako głęboko wierzących, prawie 68% określiło siebie jako wierzących, 3% jako niezdecydowanych i 0,5% jako obojętnych. Ta sięgająca 3,5% grupa niezdecydowanych i obojętnych świadczy o tym, że istnieje na obrzeżach Ruchu przestrzeń dla „poszukujących”, że nie jest to ekskluzywny ruch dla już ukształtowanych elit, ale miejsce formacji, gdzie możliwa jest także formacja od tego bardzo niskiego pułapu religijności.

Przystępowanie do komunii św. jest ważnym parametrem, stwierdzającym żywotność religijności. W formacji oazowej jest to jeden z elementów zasadniczych. Wśród respondentów aż 51% osób deklarowało się jako ci, którzy korzystają z tego sakramentu kilka razy w tygodniu. Spośród osób, które kilka razy tygodniowo przystępują do komunii św., 42,4% stanowili chłopcy, a 57,7% dziewczyny. Zestawiając z sobą częstotliwość przystępowania do komunii św. i czas formacji mierzony w stopniach (od stopnia zerowego do trzeciego), można zauważyć istnienie pewnego związku. Im wyższy stopień formacji oazowej, tym częstszy udział we mszy św. i częstsze przystępowanie do komunii św. Dokładne dane zawiera tabela 1.

Jeżeli chodzi o stopień zaawansowania badanych w formację oazową, to w grupie chłopców 62% było po zerowym stopniu, 18,6% po pierwszym stopniu formacji, 7,6% odbyło stopień drugi, a 11,6% stopień trzeci. Wśród dziewcząt 63% uczestniczyło w stopniu zerowym, a więc podobnie jak w grupie chłopców, 12,5% w stopniu pierwszym, 10,5 % w stopniu drugim, a 14,7% w stopniu trzecim. Z przytoczonych danych wynika, że w badanej grupie większość tych, którzy mają za sobą drugi i trzeci stopień formacji, to dziewczyny.

³ Badania przeprowadziłem wspólnie z ks. Markiem Łuczakiem.

⁴ R. Mayntz, K. Holm, P. Hübner, *Wprowadzenie do metod socjologii empirycznej*, Warszawa 1985, s. 101 n.

Dla charakterystyki badanej grupy ważny jest podział spełnianych funkcji. W przeprowadzonych badaniach znaczną liczbę stanowili zwykli uczestnicy, było ich 78%. Animatorów było 18%, a moderatorów 2%. Jest to proporcja dość wiernie odpowiadająca sytuacji w Ruchu, gdzie przeważającą grupę stanowią uczestnicy. Zobaczmy teraz, jak rozkładają się poszczególne funkcje wśród osób, które odbyły odpowiednią formację na rekolekcjach. Otóż po zerowym stopniu 97% badanych oazowiczów to byli uczestnicy, natomiast 3% pełniło funkcję animatora. Po pierwszym stopniu oazy 9,5% badanych pełniło funkcję animatora, a 90,5% stanowiło grupę uczestników. Po drugim stopniu wyodrębniła się już, na razie bardzo mała, licząca 4,2% grupa moderatorów, i już bardzo silna liczebnie grupa animatorów – 41,7%, liczba uczestników zmalała do około 54%. Z kolei po trzecim stopniu rekolekcji formacyjnych zwykli uczestnicy stanowili już tylko 2,9% respondentów, natomiast grupa animatorów wzrosła do 82,4%, a moderatorów do 11,8%.

T a b e l a 1. Formacja oazowa a stosunek do Eucharystii (dane w %)

Komunię św. przyjmuję	Stopień 0	Stopień 1	Stopień 2	Stopień 3	Razem N=475
kilka razy na tydzień	36,3	38,1	60	69,4	51,0
około raz na tydzień	44,0	42,9	28	27,8	35,5
około raz na miesiąc	6,5	4,8	–	–	2,9
okresowo	4,2	7,1	–	–	2,9
kilka razy w roku	2,4	–	–	–	0,6
trudno powiedzieć	4,8	7,1	8	2,8	5,7
brak danych	1,8	–	4	–	1,4
razem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Źródło: Badania własne.

W powyższym zestawieniu widać pewną prawidłowość, która polega na związku formacji oazowej z podejmowaniem odpowiedzialnych funkcji w Ruchu. Młodzież sama musi przejść pewną drogę, żeby móc później prowadzić innych po szlakach wytyczonych przez program. Niepokoi jednak stwierdzony w niektórych wspólnotach fakt powierzania funkcji animatora osobom o niepełnej formacji. Tłumaczy się to zapewne brakami kadrowymi, warto jednak zwracać uwagę na odpowiednie przygotowanie animatorów i moderatorów, a także na odpowiednią kontrolę w lokalnych wspólnotach, żeby nie dochodziło do sytuacji dość kuriozalnych, kiedy po zerowym stopniu formacji powierza się komuś pełnienie funkcji animatora.

Krucjata Wyzwolenia Człowieka (KWC) należy do bardzo istotnych elementów oazowej formacji. Uczestnictwo w niej jest oznaką dużej dojrzałości duchowej i zdolności do ofiary z motywów religijnych. Członkostwo w Krucjacie wymaga od tych, którzy się na nie decydują, całkowitej abstynencji od napojów alkoholowych. Nie można także kupować alkoholu i częstować nim kogokolwiek. Na pytanie o przynależność do Krucjaty Wyzwolenia Człowieka ponad 37% responden-

tów przyznało się do takiej formy pomagania ludziom uzależnionym od alkoholu. Warto w tym miejscu posłużyć się tekstem formacyjnym Ruchu, żeby ukazać istotę Krucjaty: „Krucjata Wyzwolenia Człowieka nie jest organizacją ani stowarzyszeniem, ale programem działania wyrastającym z chrześcijańskiego poczucia odpowiedzialności z zaangażowania oraz formą chrześcijańskiego świadectwa życia, działalności charytatywnej i apostołstwa. Działanie to bazuje na strukturze terenowej Kościoła katolickiego i tradycyjnych oraz nowych, posoborowych formach jego działalności pastoralnej. Krucjata Wyzwolenia Człowieka jest akcją o charakterze religijnym i moralnym. Wyzwolenie człowieka nie jest pojmowane jako wyzwolenie w sensie politycznym, społecznym lub ekonomicznym, ale jako wewnętrzne wyzwolenie człowieka w sensie Ewangelii, które oczywiście będzie wywierało swój dobroczynny wpływ na wszystkie wymienione dziedziny życia ludzkiego, które domagają się uzdrowienia przez obecność i zaangażowanie nowych ludzi wyzwolonych z egoizmu ku postawie bezinteresownej służby”⁵.

Wśród osób, które określiły się jako członkowie KWC, jest 44,1% chłopców i 55,9% dziewcząt. 66% przypada na zwykłych uczestników ruchu, 29% stanowią animatorzy, a 3% moderatorzy. W tym zestawieniu 2% ankiet zawiera brak odpowiedzi. Wśród członków KWC zanotowano 43,1% uczestników po zerowym stopniu rekolekcji, 20,6% po pierwszym stopniu, 10,8% po drugim stopniu i 25,5% po trzecim stopniu.

Warto także przyrzeć się, jak wśród osób, które przeszły poszczególne stopnie formacji oazowej, rozkłada się stosunek do KWC. Jeżeli chodzi o członków Ruchu o najmniejszym stażu i najkrócej trwającej formacji, czyli po zerowym stopniu, to tylko 26,8% badanych deklaroowało członkostwo w KWC. Po pierwszym stopniu liczba członków KWC wzrosła do 52,5%, natomiast po drugim stopniu oazy wynosiła 44%. Na uwagę zasługuje fakt, że po trzecim stopniu liczba członków KWC wyniosła 72,2%. Widać tu więc wyraźny związek między stażem w oazie a gotowością do podjęcia takiej ofiary, jak członkostwo w Krucjacie Wyzwolenia Człowieka. Niewątpliwie świadczy to o dojrzałości członków Ruchu i skuteczności programu formacyjnego.

2. Samoświadomość członków Ruchu Światło–Życie

Istotnym rysem programu formacyjnego Ruchu Światło–Życie jest eklezjalność. Członkowie Ruchu poznają soborową naukę o Kościele i uczą się życia w Kościele. W badaniach nad poziomem kościelności Ruchu Światło–Życie ważne miejsce zajmuje pytanie o wiedzę na temat Kościoła, jego charakteru i jego istoty. Uzasadnieniem dla stawiania tego rodzaju pytań jest powtarzana od czasu do czasu opinia, że członkowie różnych ruchów religijnych patrzą na Kościół nazbyt

⁵ *Diakonia Wyzwolenia, Krucjata Wyzwolenia Człowieka czyli Dzieło Niepokalanej Matki Kościoła, „Światło–Życie” 1979, s. 19.*

wąsko. Uważają, że tylko oni posiadają „patent na prawdę”. Niektórzy są nawet przekonani, że jako jedyni mogą osiągnąć zbawienie. To w pewnej mierze może dotyczyć niektórych konwertytów i neofitów. Do Ruchu Światło-Życie przychodzą nieraz młodzi ludzie, którzy nagle odkryli swoje miejsce w Kościele. Było więc rzeczą uzasadnioną sprawdzić, jaka jest ich wizja Kościoła, czy nie traktują swojej roli w Ruchu jako pewnego rodzaju wybraństwa. W badaniach postawiono zatem pytania: „Czy może być zbawiony człowiek, który należy do innego wyznania?” oraz „Czy można być człowiekiem religijnym poza Kościołem?”. Na pierwsze pytanie blisko 80% badanych odpowiedziało twierdząco, czyli zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II. Zastanawiające jest jednak to, że blisko 20% nie potrafiło udzielić odpowiedzi ani twierdzącej, ani przeczącej. Wydaje się, że ze względu na tę jedną piątą oazowiczów warto w programach formacyjnych więcej uwagi poświęcić kształtowaniu właściwej koncepcji Kościoła. Także bardzo zróżnicowane odpowiedzi na drugie pytanie dowodzą, że badani potrzebują pogłębienia wiedzy eklezjologicznej.

Doświadczenie uczy, że w wielu wspólnotach dochodzi do zrodzenia się bardzo silnych więzi pomiędzy kapłanem prowadzącym spotkania oazowe i ich uczestnikami. W jakimś stopniu potwierdziły to także prezentowane tutaj badania. Rzecz jednak w tym, by te emocjonalne związki nie zastępowały formacji i nie deformowały charyzmatu i programu Ruchu. Innymi słowy, więzi nie mogą przysłonić rzeczywistych celów uczestniczenia w Ruchu. Z perspektywy pastoralnej jest rzeczą niepokojącą, że z chwilą zmiany kapłana w określonej parafii, pewna grupa oazowiczów opuszcza szeregi oazy. Dzieje się tak nie dlatego, że znalazła sobie ona inne miejsce w Kościele z powodu długiego już stażu, przebycia wszystkich możliwych stopni itd. Często to, co jest decydujące, okazuje się być zwykłym rozczarowaniem z powodu utraty możliwości dalszego kontaktowania się z księdzem. W tej sytuacji należałoby w procesie formacji zwracać większą uwagę na istotę kapłańskiej posługi, która ma polegać przede wszystkim na doprowadzeniu do zrodzenia się więzi o charakterze religijnym. Tę prawdę należałoby akcentować również w gronie młodych księży, bo i w tej grupie istnieje pokusa skupiania uwagi na sobie. W przeprowadzonych badaniach niewielki jest odsetek członków Ruchu, którzy skłonni byłiby do wystąpienia ze względu na odejście kapłana: 3% ankietowanych wypowiedziało zdecydowane tak, a 1% raczej tak. Zdecydowane nie zadeklarowało 78%, a 10% raczej nie. Trudności z wyrażeniem własnego zdania w tej sprawie miało 6% respondentów.

Podobne problemy mogą występować na styku animator – uczestnicy. Animator ma bezpośredni kontakt z początkującymi członkami Ruchu Światło-Życie. Najczęściej także funkcję animatora pełnią rówieśnicy uczestników. Ma to niebagatelne znaczenie w procesie wchodzenia w relacje przyjaźni. Zauważa się, że animatorzy, jako osoby o większym stażu w oazie, a także o określonej wiedzy i doświadczeniu, są postrzegani jako autorytety. Istnieje tu pewnego rodzaju niebezpieczeństwo, że intencją uczestniczenia w ruchu może się okazać chęć nawiązania czy podtrzymywania kontaktu z animatorem. Jest to tym bardziej uza-

sadnione, że do pełnienia roli animatora w Ruchu powoływane są osoby, które najczęściej mają łatwość nawiązywania kontaktów interpersonalnych. Zresztą na tym też polega ich zadanie. Powinni dbać o dobre stosunki z powierzonymi im uczestnikami, żeby móc odpowiednio na nich oddziaływać w czasie spotkań. Gdyby założyć, że wśród uczestników znajdują się także przedstawiciele młodzieży, która nie posiada w swoich środowiskach rówieśniczych odpowiedniego wsparcia, pojawia się wtedy obawa, że więzi z animatorami przesłonią właściwe rozumienie oazy i zastąpią istotę ich posługiwania, stając się celem samym w sobie. Innymi słowy, może się zdarzyć, że jakiś odsetek młodzieży zagubionej będzie szukał wsparcia w grupach oazowych. To wsparcie będzie miało charakter relacji interpersonalnych, w których ogromnego znaczenia nabiorą bezpośrednie kontakty z animatorem, a ich motywacja znacznie odbiegać będzie od pożądanej. Uczestnictwo w ruchu zmieniłoby wtedy charakter i straciło znamiona kościelności. Przeprowadzone badania ujawniają, że 73% badanych zdecydowanie odrzuca możliwość odejścia z Ruchu ze względu na zmianę animatora, 12% także odrzuca taką możliwość, ale już mniej kategorycznie, natomiast 5% zdecydowanie deklaruje swoje odejście, a 2% mniej zdecydowanie. 4% ankietowanych nie potrafiło zająć stanowiska w tej kwestii. Przytoczone dane świadczą o tym, że członkowie Ruchu Światło-Życie w zdecydowanej większości nie uzależniają swej przynależności do Ruchu od osoby moderatora czy animatora. Oczywiście osobiste więzi z liderami, tak jak w każdej wspólnotcie, nie tylko o charakterze religijnym, odgrywają istotną rolę, ale ani stopień podporządkowania, ani charakter tych więzi nie są zagrożeniem dla otwartości.

3. Przywiązanie do parafii

Socjologowie religii, prawdopodobnie pod wpływem J. Wacha, zwrócili uwagę na fakt, że przynależność do wspólnoty czy organizacji religijnej stanowi ważną płaszczyznę religijności. Płaszczyzna ta jest różnie określana: J. Fichter nazywa ją „parametrem wspólnotowym”, G. Lenski – „zaangażowaniem wspólnotowym i stowarzyszeniowym”, Th. O’Dea – „parametrem instytucjonalnym”, M. King i R. A. Hunt – „osobistym związkiem z parafią”. Najbardziej wyczerpująco parametr ten omówił H. Carrier, który interesował się nie tyle społeczną formą religii, ile przynależnością religijną⁶. Z podanych przez tego autora przejawów przynależności w zakres parametru wspólnotowego, który jest w tym studium traktowany jako istotna część kościelności, wchodziłyby jedynie następujące wskaźniki: przywiązanie do parafii i Kościoła oraz świadomość więzi z duchowieństwem. Najpierw przeanalizowany zostanie problem, w jakim stopniu członkowie Ruchu przywiązani są do swojej parafii.

⁶ W. Piwowski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977, s. 36.

Wszelki związek religijności z instytucją Kościoła nadaje jej charakter kościelności. A więc już sama przynależność do wspólnot religijnych i stowarzyszeń katolickich jest wyrazem religijności instytucjonalnej. Badając jednak poziom kościelności członków Ruchu Światło-Życie, należy zwrócić uwagę na ich związki z parafią rodzinną. Tym bardziej że ruchy kościelne, którym nie towarzyszy w wystarczającym stopniu opieka duszpasterzy, narażone są na niebezpieczeństwo oddalania się od struktur Kościoła. W niektórych przypadkach obserwuje się niepokojące zjawisko separowania się wspólnot oazowych od wspólnot parafialnych. Co jakiś czas spotyka się zarzuty kierowane pod adresem liderów ruchu, że organizuje się msze św. i nabożeństwa w salkach katechetycznych, z dala od przepisanych prawem miejsc kultu. Problem pojawia się również w sytuacji, kiedy nie każda parafia w duszpasterskiej ofercie bierze pod uwagę prowadzenie spotkań oazowych. W takiej sytuacji młodzież trafia do Ruchu poza swoją parafią macierzystą, rozluźniając często z nią więzy. Zjawisko takie potwierdzają wyniki badań: do parafialnego kościoła najczęściej uczęszczało 84%, a do innego 12% badanych.

W grupie zwykłych uczestników Ruchu 86,9% ankietowanych deklaroowało uczestnictwo w nabożeństwach sprawowanych w swoim kościele parafialnym, a 11,7% w innym kościele (1,5% brak odpowiedzi). Wśród animatorów 87% ankietowanych uczęszcza do kościoła parafialnego, natomiast 13% do innego kościoła. Wśród maleńkiej grupy świeckich moderatorów Ruchu stosunek chodzących do własnego kościoła parafialnego i chodzących do innego kościoła jest jak 6 do 4. Jedynie więc u osób pełniących funkcję moderatora grup oazowych zaobserwowano jakby mniejszą potrzebę identyfikowania się ze swoją grupą parafialną. Bez pytania o motywację trudno jest wyjaśnić ten fakt.

Ze względu na czas przynależności do Ruchu i zdobyte stopnie formacji więzy z własną parafią przedstawia się następująco: wśród młodzieży po stopniu zerowym 88,3% deklaroowało związek z macierzystym kościołem, 90,2% po pierwszym stopniu, 79,2% po stopniu drugim i 77,8% po stopniu trzecim. Prawdopodobnie zmniejszający się wraz ze stażem procent oazowiczów uczęszczających do kościoła parafialnego ma związek z pogłębiającą się więzią z parafią, na terenie której działa grupa oazowa.

W badaniach postawiono także pytanie o powody, dla których respondenci uczestnictwo we mszy św. we własnym kościele parafialnym stawiali przed innymi kościołami. Najczęstsze odpowiedzi były następujące:

- bo jestem do niego przywiązany,
- bo muszę,
- bo kocham ten kościół,
- tu zostałem ochrzczony i bierzmowany,
- w nim umiem się najlepiej skupić,
- bo jest najlepszy,
- bo jest najbliżej,
- bo do niego należę,
- z powodu grupy oazowej,

- od urodzenia uczęszczam do tego kościoła,
- bo to jest moja parafia,
- lubię księży z tego kościoła,
- lepiej się tu czuję.

W podanych przykładach widać bardzo różną argumentację. Dochodzą do głosu argumenty bardzo praktyczne, takie jak odległość do kościoła, element przymusu, prawdopodobnie kierowany wymogiem rodziców, kwestia estetyki – wystrój kościoła i jego architektura. Niemalże jest argumentów związanych z oazą. Zwyczajnie zdarza się, że ludzie trafiają do jakiegoś kościoła, który niekoniecznie okazuje się kościołem parafialnym, i tam pozostają, żeby skorzystać z oferty Ruchu Światło–Życie, gdyż w ich parafii takiej możliwości nie ma. Później poznają coraz szersze grupy ludzi, wchodzą z nimi w relacje i pozostają. W przytoczonych wypowiedziach widać także argumentację, która ujawnia perspektywę teologiczną. Młodzi ludzie czują się związani ze swoim rodzinnym kościołem, bo tu otrzymali sakramenty. Najczęściej chodzi tu o sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, a więc takie, przez które człowiek staje się członkiem Kościoła. Ten element chyba najbardziej ujawnia wysoki poziom kościelności członków Ruchu Światło–Życie.

4. Stosunek do duchowieństwa

Pytaniem o eklezjalność jest pytanie o konieczność pośrednictwa kapłana w sprawach religijnych. Prywatyzacja religii polega właśnie na odrzuceniu wszelkiej formy zinstytucjonalizowanego kultu. Współcześnie słyszy się często opinie, że można nawiązać realny kontakt z Absolutem, wyłączając z tego procesu jakąkolwiek ingerencję osób trzecich. Więcej nawet, mówi się coraz wyraźniej, że Kościół jest zupełnie niepotrzebny w zwyczajnym kontakcie człowieka z transcendencją. W podtekście najczęściej ma się na uwadze kapłanów. Jak członkowie oazy widzą konieczność pośrednictwa kapłana w sprawach religijnych? Uzyskane wyniki według kryterium czasu trwania formacji prezentują się następująco: uczestnicy rekolekcji zerowego stopnia w blisko 77% wyrazili przekonanie o potrzebie pośrednictwa kapłana w sprawach religijnych, przy czym 42,4% uczyniło to w sposób zdecydowany, natomiast 34% w sposób mniej zdecydowany. Blisko 12% nie widziało takiej potrzeby, głosów zdecydowanie przeciw było 5,5%, a nie miało zdania 11% badanych. Uczestnicy pierwszego stopnia odpowiadali następująco: 42,9% odpowiadało zdecydowanie tak, 38,1% – raczej tak, 7,1% – raczej nie, 0% – nie, a 11,9% nie miało na ten temat zdania. Młodzież po rekolekcjach drugiego stopnia w 75% odpowiadała, że potrzebne jest pośrednictwo kapłana w sprawach religijnych. Zdecydowane tak wypowiedziało 50%, raczej tak 25%, raczej nie twierdziło 12,5%, a 4,2% – zdecydowanie nie. Trudność z wyrażeniem opinii w tej sprawie miało 8,3% respondentów. Wśród młodzieży najbardziej, jak zakładamy, uformowanej, po trzecim stopniu, blisko 89% uznało potrzebę kapłana, przy czym 62,9% odpowiedziało zdecydowanie tak, 25,7% – raczej tak, 2,9% ra-

czej nie i tyle samo – nie. Zdania nie wyraziło 5,7%. Z przytoczonych danych wynika, że istnieje pewien związek pomiędzy długością formacji a opinią na temat potrzeby pośrednictwa kapłana w sprawach życia religijnego. Im dłużej członkowie ruchu są w oazie oraz im więcej odbywają rekolekcji formacyjnych, tym dojrzalsze odpowiedzi, bardziej zgodne z nauką Kościoła.

Biorąc pod uwagę pełnione w Ruchu funkcje, badani w następujący sposób odpowiadali na pytanie o pośredniczą rolę kapłana. Wśród zwykłych uczestników 42,2% zdecydowanie twierdziło, że potrzebne jest pośrednictwo kapłana w sprawach religijnych; 35,1% uważało, że raczej jest potrzebne, 8,1% twierdziło – raczej nie, a 4,3% wypowiedziało się zdecydowanie przeciw. Aż 10,4% ankiet zawierało formułę: trudno powiedzieć. Wśród animatorów aż 60% badanych stwierdziło jednoznacznie, że pośrednictwo kapłana jest potrzebne, 22,2% twierdziło – raczej tak, 2,2% – raczej nie, a 4,4% zdecydowanie nie. Kategorię: trudno powiedzieć wybrało 11,1%. Z kolei w grupie moderatorów nikt nie miał wątpliwości, że pośrednictwo kapłana w sprawach religijnych jest potrzebne. 80% odpowiedzi było zdecydowanie tak i 20% – raczej tak. Przedstawione dane wskazują na to, że im bardziej odpowiedzialna funkcja wypełniana w Ruchu Światło-Życie, tym większa afirmacja prawdy, że kapłan jest niezbędny jako pośrednik w sprawach religijnych. Jak już wspomniano, jest to również związane z większym stażem i dłuższą formacją w Ruchu.

Istotnym elementem kościelności jest osobisty kontakt wiernego ze swoim duszpasterzem. Jakość i natężenie wzajemnych relacji decyduje nie tylko o wzajemnej więzi, ale również o więzi z Kościołem. W pytaniu o osobisty stosunek do księdza chodziło o uzyskanie odpowiedzi wynikających z doświadczeń młodzieży, z ich spotkań z kapłanem. Zatem nie chodziło tu już o stosunek do księdza jako takiego, o ocenę roli, jaką pełni w Kościele, ale o stosunek do księdza, którego młodzież spotyka na katechezie i w czasie spotkań oazowych. Z przeprowadzonych badań wynika, że bardzo duży procent respondentów (80%) chciałoby mieć księdza za swojego osobistego przyjaciela. Zakładając, że deklaracje te oparte były głównie na doświadczeniu kontaktów z kapłanem opiekującym się grupą oazową, można pokusić się o ocenę, że dobrze to świadczy o kadrze odpowiedzialnych za Ruch. Najczęściej są to młodzi księża, którzy choćby z racji swojego wieku, potrafią znaleźć wspólny język z młodymi. Nie bez znaczenia jest tutaj fakt, że kapłani ci przeszli tę samą formację oazową, co ich podopieczni. Stwarza to dodatkowe płaszczyzny porozumienia.

Młodzież odpowiadała również na pytanie otwarte: „Co dobrego dostrzegasz w postawie księży w twojej parafii?” oraz „Jakie cechy nie pasują do księdza?”. Na pierwsze pytanie młodzież odpowiadała najczęściej:

- można z nimi porozmawiać jak z normalnymi ludźmi,
- są oddani swojej pracy,
- są dobrzy,
- mogą nauczać o Panu Bogu,
- widać w nich optymizm.

Na pytanie o złe cechy, najczęściej młodzież odpowiadała:

- polityczne kazania,
- materializm,
- mało czasu dla parafian,
- wyśmiewanie innych.

Jak widać, młodzież oazowa nie jest bezkrytyczna w stosunku do kapłanów. Być może odgrywają tu rolę uprzedzenia wyniesione z domu, być może osobiste doświadczenia albo oddziaływanie mediów. Trudno o jednoznaczną odpowiedź. W świetle przeprowadzonych analiz widać wyraźnie, że oprócz dużej dozy sympatii i życzliwości względem kapłanów, jest również sporo krytycyzmu. Młodzież oazowa krytykuje przede wszystkim kazania polityczne i materializm kleru. A więc wyraźnie dominują tu pewne stereotypy, które ciągle upowszechniane są w społeczeństwie. Powyższa teza nikogo nie może dziwić. Jest rzeczą oczywistą, że społeczne konwenanse i stereotypy docierają do wielu środowisk. Oaza chyba także nie może być od nich wolna.

5. Stosunek do nauczania Kościoła

W modelu religijności kościelnej zawiera się także akceptacja doktryny religijnej. Do jej głoszenia zobowiązani są biskupi i kapłani. Nauczanie to może przybrać różne formy, ale w powszechnym odbiorze jest ono sprowadzane do homilii wygłaszanej w czasie niedzielnej i świątecznej mszy św., rzadziej do kazań rekolekcyjnych. Właśnie tą drogą kapłani przekazują wiernym prawdy dogmatyczne, zasady moralne, treści liturgiczne, egzystencjalne i eschatyczne. Trzeba tutaj dodać, że swoistą formą kontaktowania się pasterzy z wiernymi są listy pasterskie biskupów i całego episkopatu. Proces odkościelnienia charakteryzuje się zakwestionowaniem prawomocności nauczania Kościoła, zwłaszcza w dziedzinie moralności. A zatem w badaniach nad stanem kościelności nie bez znaczenia jest stawianie pytania o posłuszeństwo nauczaniu księży.

W omawianych badaniach 28% respondentów zdecydowanie opowiedziało się za tym, że należy być posłusznym nauczaniu księży, 45% było za, ale z mniejszym nieco przekonaniem, 4% było przeciwnego zdania, a 21% nie potrafiło dać jednoznacznej odpowiedzi. Zaskakuje dość wysoki procent niezdecydowanych. Być może miała na to wpływ trwająca w tym czasie w mediach głośna dyskusja na temat granic ingerencji Kościoła w zakresie życia społeczno-politycznego. Formułowano wtedy wiele zarzutów pod adresem księży, które dotyczyły ich wystąpień publicznych. Domagano się od Kościoła rezygnacji z wypowiadania się na tematy życia społecznego i politycznego. Ilekroć rozpoczynała się kampania wyborcza związana z wyborami do parlamentu, na urząd prezydenta, czy nawet do władz samorządowych, tylekroć oczy wszystkich zwracały się w stronę Kościoła, który stopniowo rezygnował z wskazywania konkretnych rozwiązań i poprzestawał jedynie na ogólnych, etycznych wskazaniach. Zdarzało się jednak, że niektórzy duchowni

publicznie wyrażali swoje przekonania polityczne, co natychmiast było w mediach piętnowane i przedstawiane jako mieszanie się Kościoła do polityki. Ten tworzony na użytek niektórych partii politycznych stereotyp bardzo silnie się upowszechnił. W tej sytuacji pytanie o posłuszeństwo nauczaniu księży musiało się chyba źle kojarzyć i najbezpieczniejsze mogło się wydawać powstrzymanie od odpowiedzi, bo pozwalało to respondentowi pogodzić lojalność wobec Kościoła z pewną uległością wobec dominującej w mediach opinii.

Chociaż w wielu obszarach życia wartościowanie moralne osób wierzących bierze pod uwagę treści wiary i zalecenia Kościoła, to równocześnie przekonania moralne oraz postawy wierzących i niewierzących zbliżają się do siebie na płaszczyźnie subiektywnego prawa wyboru pragmatycznie pojmowanego dobra lub zła⁷. Obszarem napięć między religijnie uzasadnianymi normami moralności a przekonaniami moralnymi ludzi i ich zachowaniami jest planowanie rodziny, a przede wszystkim postawy wobec aborcji. W ciągu ostatnich dziesięciu lat temat aborcji był bardzo często podejmowany w mediach. Przy okazji kolejnych wyborów dochodziło do wielu burzliwych dyskusji i kontrowersji. Kościół w tym czasie jeszcze dobitniej nauczał o wartości poczętego życia i bronił prawa do życia dzieci nienarodzonych. Nie można w tym miejscu nie wspomnieć roli, jaką odegrał w całej sprawie pontyfikat Jana Pawła II. Na szczególną uwagę zasługuje fakt intensywności papieskiego nauczania w tej kwestii. Nie tylko oficjalne dokumenty Kościoła, ale także tak zwane zwykłe nauczanie, przy okazji spotkań papieża z wiernymi, wielokrotnie nacechowane było ostrą krytyką aborcji. Rodzi się zatem pytanie, w jakim stopniu członkowie Ruchu Światło-Życie identyfikują się z głoszoną przez Kościół zasadą moralną poszanowania życia poczętego. Pytanie istotne, bo jak to ukazują badania socjologiczne, nawet w ruchach i wspólnotach religijnych będących miejscem ożywienia wiary i odnowy moralnej odnajdujemy wyraźne ślady relatywizmu moralnego⁸.

Na zadane pytanie: „Czy aborcja jest złem?” – 77% respondentów odpowiedziało tak, 9% – raczej tak, 3% – raczej nie, 5% – nie, 5% uchyliło się od odpowiedzi. Jak widać, 86% badanych uznaje obiektywny porządek moralny głoszony przez Kościół, co świadczy o konsekwentnej postawie religijnej. Odrzucenie tego porządku prowadzi zawsze do indywidualizmu, do zaniku poczucia winy i poczucia grzechu. Porównując te dane z wynikami innych badań prowadzonych wśród maturzystów ze środowisk miejskich, widać wyraźną różnicę. Otóż maturzyści ze Szprotawy, Tarnowa, Puław, Kraśnika, Dębina, Gdańska, w przedziale od 15,5% do 51,3% uznali przerywanie ciąży za niedozwolone, natomiast zwolenników pełnego usprawiedliwienia normy pozwalającej moralnie na przerywanie ciąży było w tych środowiskach od 6,6% do 25,2%. Brak zdania w tej kwestii deklarowało

⁷ W. Świątkiewicz, *Tradycja i wybór. Socjologiczne studium religijności na Górnym Śląsku*, Katowice–Wrocław 1997, s. 151. Wnikliwą interpretację przemian i uwarunkowań współczesnej moralności społeczeństwa polskiego zawiera książka: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, praca zbior. pod red. J. Mariańskiego, Kraków 2002.

⁸ J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 177.

od 5,6% do 9,1% maturzystów⁹. A zatem przynależność do Ruchu jest cechą, która wyraźnie różnicuje opinię na temat moralnego zła aborcji.

Potwierdzeniem albo zaprzeczeniem tezy o wpływie przynależności do Ruchu Światło-Życie na przekonania w dziedzinie moralności mogłoby być także przebadanie stosunku młodzieży oazowej do stosowania kary śmierci wobec tych, którzy dopuścili się najcięższych przestępstw. Liczne sondaże przeprowadzane w naszym kraju wykazują, że obawa przed morderstwami i innymi formami agresji skłania ludzi do popierania kary śmierci, która wydaje się być właściwym sposobem na zmniejszenie zagrożenia przestępczością. Według sondażu, przeprowadzonego przez CBOS w marcu 2004 r. na reprezentatywnej próbie losowej dorosłych Polaków, 77% badanych akceptuje karę śmierci, 19% jest przeciwna stosowaniu tej kary, a 4% nie miało na ten temat zdania. Warto może jeszcze podkreślić, że w porównaniu z rokiem 2003 nastąpił 3-procentowy wzrost liczby zwolenników kary śmierci. Te opinie wyraźnie rozmiągają się z nauczaniem Kościoła na ten temat. Jan Paweł II wielokrotnie apelował o poszanowanie życia, wyjaśniając powody, dla których nie należy stosować tej kary. Co więcej, prosił stosowne władze świeckie, najczęściej w Stanach Zjednoczonych, o ułaskawienie więźniów skazanych na śmierć. We wspomnianym sondażu widać wyraźnie, że intensywność praktyk religijnych wpływa na stosunek do tej kwestii. Za karę śmierci opowiada się 83% osób niepraktykujących i 48% praktykujących kilka razy w tygodniu. A więc można się było spodziewać, że także młodzież oazowa, ze względu na formację i swój związek z Kościołem, okaże się wierniejsza nauczaniu papieża. Istotnie, badania to przypuszczenie potwierdziły. Otóż blisko 70% respondentów wypowiedziało się przeciw stosowaniu kary śmierci, a 17% było za jej stosowaniem – w tym 9% wykazywało pewne wahanie. Blisko 13% nie potrafiło na postawione pytanie jednoznacznie odpowiedzieć.

* * *

Kościelność członków Ruchu Światło-Życie na terenie archidiecezji katowickiej, badana w wymiarze praktyk religijnych, przywiązania do parafii, akceptacji religijnej roli kapłana oraz akceptacji doktryny religijnej, okazała się być bardzo żywotna. Niewątpliwie znaczącą rolę odgrywa tutaj rzetelna praca formacyjna prowadzona w parafialnych grupach oazowych i w czasie letnich rekolekcji. Badania potwierdzają, że kościelność oazowiczów pozostaje w związku z czasem i stopniem ich formacji. W dalszych badaniach należałoby zwrócić uwagę na związek poziomu kościelności Ruchu z religijnością mieszkańców diecezji. Tym bardziej

⁹ Tenże, *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*, Lublin 1995, s. 315. Wyniki innych badań na temat stosunku młodzieży do aborcji zawierają następujące pozycje książkowe: J. M a r i a ń s k i, *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001, s. 351–355; K. P a w l i n a, *Młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998, s. 65.

że – jak to wykazał w swoim studium Świątkiewicz¹⁰ – religijność, zwłaszcza w aspekcie jej kościelności, stanowiła szczególną właściwość kultury Górnego Śląska. Co więcej, również i dzisiaj jest ona często wskazywana jako cecha charakterystyczna dla tego regionu.

„LIGHT AND LIFE MOVEMENT” ECCLESIASTICISM

S u m m a r y

The level of faith and religious practices in today's Poland is uniquely stable. Even after 1989, after various political, economic, and social changes have been initiated, the mechanisms of secularization have not really taken root as they have in many Europeans where they made many quit their religious practices. Nevertheless, the symptoms of leaving the path of religion are being observed already among the younger generation living in big cities. What's clear is that even though the level of religiousness has not changed over the last twenty years, it is more and more clear that the process of un-ecclesiastical attitudes is progressing. Already two-fifths of the entire population of adult Poles emphasizes privacy, selectivity, and independence of their faith. In that light, the existence and subsequent development of Light and Life Movement is a noteworthy phenomenon, as it expresses the opposite trend – namely that of ecclesiastically-oriented religiousness. In the article the author takes an attempt, based on empirical research conducted, to show a condition and level of ecclesiasticism of the members of Light and Life Movement. Ecclesiasticism of the members of Light and Life Movement studied in terms of religious practices, an attachment to a parish, an acceptance of a religious mission of a priest, and an acceptance of a religious doctrine, has appeared as a very vital one. Undoubtedly, the hard work to make members of Light and Life Movement into the faithful ones carried on in small parochial groups and during summer retreats is a very important factor. Studies confirm that ecclesiasticism of members of Light and Life Movement remains firm independently from time and level of initiation.

¹⁰ W. Świątkiewicz, *Tradycja i wybór...*, s. 161. Zob. także: *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji katowickiej*, praca zbior. pod red. ks. W. Zdaniewicza SAC i T. Zembruskiego, Katowice 1999.